Antropologia e Filosofia

I

ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA

Pode parecer estranho que se publiquem neste Anuário comentários sobre livros de filosofia. *Filosofia do Estilo*, de Gilles-Gaston Granger, editado originalmente em 1968 e agora traduzido pela Editora Perspectiva (1974) [1], é uma dessas obras filosóficas que, não obstante, devem merecer por parte do leitor de antropologia — como dos leitores de ciências sociais em geral — um real interesse em vista de sua importância para a problemática do conhecimento científico. Creio que mais do que nunca é agora indispensável ao pesquisador em ciências sociais, especialmente o pesquisador brasileiro, atentar para a natureza do conhecimento que obtém — ou pretende obter cotidianamente na realização de seu ofício muitas vezes ameaçado por aquilo que alguém já chamou de "tentação do profetismo" [2] ou por outras ilusões geradas pela sociedade da qual faz parte. A inexistência da filosofia — a saber, do estudo de filosofia — na formação acadêmica de um antropólogo no Brasil — para nos determos apenas na Antropologia e no nosso País, ainda que se possa estender às ciências sociais em muitos outros países —, tem sido responsável por uma não desprezível dose de ingenuidade na produção da antropologia entre nós e na reprodução de seus oficiantes. O empenho com que fugimos a toda e qualquer filosofia, receosos de incorrermos em reflexões metafísicas e, assim, perdermos nossa "ob-

1 GRANJER, Gilles-Gaston. *Filosofia do estilo.* São Paulo, Perspectiva/Ed. USP, 1974.

2 BOURDIEU, Pierre et alii. *Le métier de sociologue: préables épistemolog'ques,* deuxième édition. Paris, Mouton, 1973. p. 41-43.

jetividade científica", tem conduzido no mínimo a um alheamento do pesquisador das condições de sua investigação; não das condições práticas ou "de campo" de sua pesquisa — de resto sistematicamente explorada pela maioria dos antropólogos —, mas das *condições teóricas* de produção dos resultados dessa pesquisa, seja de campo, seja ela de gabinete.

Hans Albert, um outro Autor recém traduzido para o português (*Tratado da Razão Crítica*, Biblioteca Tempo Universitário, N.º 46, Edições Tempo Brasileiro, 1976, Rio de Janeiro), — e que mais adiante será comentado — nos adverte, inclusive, sobre o papel construtivo e crítico de metafísicas, evidentemente não dogmáticas, frente aos nossos hábitos de pensar e perceber. Contra a metafísica dogmática, essa "metafísica construtiva e crítica" chega a produzir concepções que ganham em significação mediante o "fornecimento de idéias contra-indutivas e contra-intuitivas", estas, sim, apanágio do cientificismo e do objetivismo estreito e inimaginoso. A se acertarem tais ponderações, o temor à metafísica deve se diluir; e ainda que não a desejemos colada à filosofia, não será em nome dela que anularemos o questionamento filosófico. Afinal de contas — vale perguntar — quem tem medo da filosofia? Esta é uma pergunta que seguramente não responderemos nesses comentários sobre esses dois interessantes livros, de Granger e de Albert. Mas a leitura cuidadosa e aplicada de seus textos muito poderá auxiliar o leitor a incursionar nessa área limite da ciência, a saber, na área em que ela própria se interroga sobre os seus limites. Através dessa leitura, chegar-se-á à evidência de que o medo da filosofia não é patrimônio de tal ou qual disciplina (da sociologia, da antropologia ou da política, para ficarmos somente nas ciências sociais), senão de determinados pesquisadores ou profissionais dessas ciências, cujos hábitos de pensamento os tornam resistentes a toda e qualquer consideração que não esteja apoiada em algum teste comprobatório ou em alguma evidência experimental. Contra a emergência desse tipo de produtor de ciência é que a filosofia pode e deve ser incorporada na formação do antropólogo de maneira a ensejar a criação de novos e saudáveis hábitos intelectuais.

Aqueles que dentre nós tiveram a oportunidade de estudar com o Professor Gilles-Gaston Granger podem testemunhar um expositor exemplar, altamente sistemático e possuidor de inigualável clareza. Um *normalien,* no seu sentido mais clássico de correto *schollar* francês. Como autor de importantes obras, seu desempenho nada fica a dever ao mestre universitário. Filósofo da Ciência e licenciado em Matemática, Granger sempre demonstrou uma especial predileção

pelas Ciências Humanas. Já em seu primeiro livro, *La Raison* (1955), Granger procura sempre estudar as transfigurações da razão, na matemática, na física e nas ciências humanas, dedicando todo um capítulo (cap. III) à razão na história. Em *Méthodologie Économique,* seu livro certamente mais denso de "fatos humanos", publicado também em 1955, Granger inicia por propor uma epistemologia do conhecimento econômico. E em mais de quatrocentas páginas nos comunica toda uma leitura da realidade da Economia — enquanto disciplina científica —, para concluir sobre a problemática da intervenção nas ciências humanas, refletindo sobre *"le rationalisme appliqué en science économique"* — não fora ele um discípulo de Gaston Bachelard. *La Mathematique sociale du Marquis de Condorcet* (1956) foi seu livro seguinte, onde o pensamento matemático aplicado às ciências humanas é identificado num filósofo clássico, para, alguns anos depois, publicar a sua obra, talvez a mais conhecida, *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme* (1960), na qual a força de sua criatividade deixa evidente ao leitor tratar-se de um filósofo das ciências humanas, cuja importância até então — os não-filósofos — ainda não poderíamos perceber em toda a sua extensão[3].

Mas, impossível deixar de considerar seu *Essai d'une Philosophie du Style,* publicado oito anos depois de *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme,* cuja edição brasileira abreviou para *Filosofia do Estilo,* numa boa tradução de Scarlett Zerbetto Marton. Limitar-me-ei aqui a sugerir um roteiro de leitura a um estudante de antropologia, de modo a levá-lo a evitar os pontos mais difíceis do texto, sem, no entanto, inviabilizar seu aproveitamento. O primeiro capítulo, "Conteúdo, Forma e Prática", escrito para introdução das três partes que formam o livro, conduz o leitor à problemática central do livro — da absoluta interdependência da teoria e da prática no processo de conhecimento, e da apreensão desse processo por meio de uma estilística geral.

> O que denominamos um estilo — diz Granger — não é, pois, uma simples modalidade de expressão, um tipo determinado

---

3 Granger publicou também — e que eu saiba somente em português — um manual de *Lógica e Filosofia das Ciências* (São Paulo, Melhoramentos, 1955), produto dos cursos que ministrou na Universidade de Dijon, em 1943, e na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, entre 1947 e 1953.

> de simbolismo (...) Decidimos definir um conceito de estilo como *uso* do simbolismo; no que diz respeito não somente à própria textura deste último, mas também à sua relação com uma experiência que o envolve (p. 19).

"Toda prática, com efeito, comporta um estilo e o estilo é inseparável de uma prática" (p. 20), seja uma prática da obra de arte, seja da ação política, seja da obra científica; cada uma delas envolve uma estilística, isto é, "uma modalidade de *integração do individual num processo concreto que é trabalho* e que se apresenta necessariamente em todas as formas de prática". (p. 17) Granger se detém na prática científica e pergunta por sua estilística, partindo da "oposição" entre Ciência, como generalização, e Estilo, como individuação — uma oposição que se dilui na prática do trabalho científico.

> Com efeito, a prática científica parece pôr entre parênteses o individual e, por conseguinte, virar as costas para o *estilo*. Nada mais impessoal, menos individualizado do que a Ciência. Não nos cansamos de repetir que ela só visa ao geral. Aparentemente, o sucesso universal da empresa científica seria até mesmo a morte do estilo (p. 22).

Embora a Ciência seja de fato "a construção de modelos abstratos, coerentes e eficazes, dos fenômenos", e o seu objeto seja essencialmente estrutural, Granger recusa aceitar essa "morte do estilo", afirmando que "o individual permanece no horizonte da Ciência" (p. 22).

Tais preocupações, levam-no a examinar "O Estilo na Construção do Objeto Matemático", parte primeira de seu livro e constituída de três capítulos, respectivamente, "O Estilo Euclidiano e a Noção de Grandeza", "Estilo Cartesiano, Estilo Arguesiano" e "Nascimento do Estilo 'Vetorial' ". O domínio das matemáticas, onde se poderia esperar uma anulação do estilo frente a uma quase neutralização do individual, um caso limite mesmo da individuação da prática científica. "Na Matemática — escreve Granger —, o trabalho tem isto de singular: a estrutura por ele edificada é diretamente visada na sua mais completa abstração". Mas, "nem por isso ela deixa de ser extraída (...) do fundo de uma *experiência*, que se situa em níveis variados de abstração". E conclui: "Pode-se falar já, sem dúvida, de uma experiência matemática ainda ingênua no próprio interior da percepção" (p. 29), portanto, pode-se falar de estilo. Pois bem. A demonstração dessa afirmação é levada a efeito em toda essa pri-

meira parte do livro; mas, para o leitor não familiarizado com as disciplinas matemáticas, aconselha-se tangenciá-la rumo à segunda parte (igualmente composta de três capítulos) para se deter em "O problema das Significações", sem dúvida nenhuma o capítulo mais sugestivo para o antropólogo social. Publicado originalmente na *Revue Internationale de Philosophie* (ano XIX, fasc. 3-4, n.º 73-74, 1965) e com alguns acréscimos incluídos nesta obra, o capítulo contém uma das mais claras e finas análises da relação de oposição entre infra-estrutura e supra-estruturas, detendo-se particularmente no exame dos "fatos de consciência", supra-estruturais, e na possibilidade de apreendê-los como objeto cognoscível. Impossível reconstruir neste comentário todos os momentos da explanação de Granger sobre a constituição de uma verdadeira semiologia, baseada de um lado na crítica à noção de "significação", de outro, na crítica à noção de "estrutura" — aliás, de certo modo, já anunciadas no livro anterior *Pensée Formelle et Sciences de l'Homme*. Mas a crítica à noção de "significação" como oposta à de "sentido" é especialmente fecunda para uma melhor compreensão da abordagem estruturalista de Lévi-Strauss. Segundo Granger, o procedimento de Lévi-Strauss

> dá consistência à Mitologia e a constitui verdadeiramente como objeto. Visa a estabelecer para a expressão mítica o equivalente de uma Gramática geral da expressão lingüística e, mais precisamente, de uma semântica geral. Empresa seguramente cheia de armadilhas, pois, supõe, para permanecer nos limites da Ciência, a distinção que estabelecemos entre sentido e significação. A codificação que o etnólogo quer restituir faz aparecer "sentidos", isto é, um sistema de correlações internas, uma rede cujos nós são os elementos dos diferentes mitos identificados sob representações variadas, à classe de equivalência de suas relações com todos os outros. A explicação estruturalista consiste, então, em estabelecer essa correspondência entre os mitos, destacando para cada elemento sua "função semântica", definida não como uma remessa a um fato, uma pessoa ou uma idéia mas por sua posição relativa no sistema (p. 162-163).

As brilhantes mas nem sempre convincentes análises mitológicas de Lévi-Strauss, recebem de Granger uma

> espécie de *sursis* quando pondera que a excepcional virtuosidade do etnólogo efetiva aqui freqüentemente proezas inquietantes, que nem sempre chegam a convencer sobre o bom fun-

damento das interpretações. Não importa; a idéia que preside ao conjunto da obra é vigorosa e profunda, esclarecendo todo um aspecto essencial de uma ciência possível dos fatos humanos (p. 163).

Os estudantes de antropologia especialmente interessados nos fenômenos da linguagem, em seus aspectos lingüísticos propriamente ditos, não devem deixar de ler os dois capítulos seguintes dessa segunda parte, a saber, "Sintaxe e Semântica" e "A Análise Estilística Funda uma Estética da Linguagem". Todavia, a parte mais interessante, a terceira, intitulada "Para Uma Estilística das Ciências do Homem", tem apenas dois capítulos, "A Imagem da Ação na Construção do Objeto Científico" e "As Novas Matemáticas Sociais", além de uma pequena conclusão de menos de oito páginas. Embora principie por uma constatação aparentemente pessimista, segundo a qual "Nem a Psicologia, nem as Ciências Sociais chegaram já a definir categorias que garantam, de modo provisoriamente satisfatório, a objetivação do vivido humano" (p. 251), Granger permite-se um certo otimismo ao ver nas tentativas de construção das Ciências Humanas o testemunho vigoroso do progressivo domínio sobre os obstáculos a superar. Aceita, assim, "examinar como o pensamento do economista, do psicólogo, do sociólogo, trabalharam a noção intuitiva, confusa, prenhe e rica da *ação*, tendo em vista conduzi-la ao nível do conceito" (p. 252). Porém, essa ação tomada por Granger como a unidade mais irredutível do vivido, nada tem a ver com o conceito parsoniano de *ação social*, unidade irredutível da sociologia funcional-estrutural. Granger se orienta para outras latitudes. Depois de fazer uma reeleitura do "ato econômico" dos marginalistas (onde se vê claramente o estilo clássico de neutralização da ação ou do vivido), e de algumas teorias psicologísticas (igualmente devotadas à "objetivação" da ação ou do comportamento mediante sua neutralização), Granger pretende encontrar no conceito de "equilíbrio" articulado com o de "ação" o ponto nodal capaz de levar ao abandono do "estilo de neutralização" — momento indispensável da constituição do objeto nas ciências humanas, mas de indispensável superação por estilos capazes de apreender "a verdadeira dinâmica" da realidade social. A teoria dos jogos de um lado, e a psicologia genética de Piaget de outro, parecem indicar essa superação.

Se minha leitura de Granger for correta, seu *cientificismo* fica demais evidente em sua opção por "coligações" e "estratégias",

como instâncias susceptíveis de apreensão pela teoria dos jogos (seguramente mais fecundas — como reconhece — do que os "duelos estritamente competitivos" solucionados probabilisticamente pelo teorema dos mínimos de Von Neumann), ou por "equilibrações" e "reequilibrações" apreensíveis pelo método genético de Piaget, umas e outras dependentes de um tratamento quase formal (ainda que freqüentemente formalista) dos quadros da ação humana. A crítica que senão toda pelo menos parte importante da obra de Granger, à qual rapidamente me referi no início desse comentário, pretende formular contra todas as formas de positivismo, paradoxalmente leva sua postura ao limiar do positivismo. Mas seus argumentos sobre a necessidade de uma estilística geral que nos permita acompanhar as aventuras da individuação na construção dos edifícios científicos, mostram-nos "de dentro" da Ciência a estrutura mesma desses edifícios, sua solidez, suas brechas, atualizando nele próprio tudo aquilo que ele mesmo uma vez nos ensinou — à propósito de Gaston Bachelard — "de que os melhores críticos do idealismo podem ser encontrados dentre os melhores idealistas".

Ao reservar o domínio da Ciência à *estrutura* e o domínio da Filosofia à *significação,* Granger marca rigidamente dois campos de conhecimento senão opostos certamente não-complementares, ainda que possam ser transpostos por uma Estilística feita "com mão de mestre". A despeito dessa rigidez, onde a formalização parece ser a condição de toda construção de objetos científicos numa fragmentação intolerável do real, recuperável apenas em sua significação filosófica através da idéia de totalidade, Granger não cessa de se interrogar sobre os limites de sua própria empresa.

> Uma das tentações do epistemólogo — e o autor deste livro não acredita preservar-se dela de modo algum — é, com efeito, deixar-se fascinar pelo aparelho lógico-matemático freqüentemente bastante sutil que as ciências do homem tentavam ainda em desordem pôr em operação e tratar essas estruturas exatamente no mesmo pé de igualdade que uma difícil revolução intelectual permitiu, há três séculos, ao físico, ajustar aos dados da experiência. Sem dúvida, é completamente essencial ao filósofo da Ciência compreender bem e fazer compreender a unidade profunda e a universalidade de princípio desse procedimento, pelo qual a própria Ciência se define. Mas nem por isso ele deve conferir às próprias estruturas uma espécie de poder-fetiche que delas faria os substitutos das essências e

das formas substanciais. Contra todas essas ameaças ao progresso do conhecimento nas Ciências Humanas, concebido tão estritamente vinculado às noções de estrutura, de forma, de modelo, resta a Filosofia. Em oposição à Ciência que constrói modelos, propusemo-nos defini-la como interpretação das significações. Quisemos com isso — continua Granger — designar uma disciplina sem *objeto*, cujo propósito não é fornecer esquemas abstratos do fenômeno, mas recolocar este, enquanto vivido, na perspectiva de uma totalidade, visada como real ou como virtual, horizonte presente, em todo caso, à experiência, por oposição à fragmentariedade essencial dos modelos (...), Filosofar não é, pois, constituir estruturas, se se quiser conservar para essa palavra o sentido estrito que, quanto a nós, não cessamos de emprestar-lhe. É, contudo, revelar no vivido a possibilidade de relações que remetem de um a outro de seus aspectos, mas sempre sob a condição de remeter também a seu caráter próprio de totalidade (p. 344).

Não nos parece — a nós, antropólogos — estar Granger falando da Antropologia? Sem dúvida alguma, a ponte entre a Filosofia e a Antropologia estaria melhor construída aí do que em qualquer outro lugar onde preponderasse a antinomia Estrutura/Significação.

II

NELSON GONÇALVES GOMES

O trabalho de Hans Albert *Traktat über kritische Vernunft* (*Tratado da Razão Crítica*), publicado na Alemanha em 1968, finalmente, tornou-se acessível ao leitor de língua portuguesa, traduzido que foi ao nosso idioma por Idalina Azevedo da Silva, Erika Gudde e Maria José P. Monteiro e publicado pelas Edições Tempo Brasileiro, em 1976. Valerá a pena ler Albert, esse sociólogo e professor da Universidade Técnica de Mannheim, tantas vezes tido como mero epígono e divulgador de Popper, sem grande originalidade? Eu arriscaria dizer que sim, pois Albert, sendo de fato um epígono, soube levar as idéias do mestre às últimas conseqüências, radicalizando-as e tentando aplicá-las rigorosamente a todos os campos da reflexão filosófica. O *Tratado da Razão Crítica* sintetiza e sistematiza toda

a filosofia popperiana, enquanto epistemologia, metodologia da ciência e teoria da moral e da política.

A idéia central do trabalho em foco, como não poderia deixar de ser, é o conhecido princípio popperiano do falibilismo, segundo o qual o saber humano não se comporia de verdades definitivas, mas sim de hipóteses passíveis de reformulação, na medida em que puderem ser falseadas, através de contra-exemplos. A aceitação do caráter hipotético do nosso conhecimento seria, segundo Albert, a única alternativa racional capaz de contornar o trilema de Muenchhausen, segundo o qual a metodologia clássica, na sua pretensão de fundamentar toda e qualquer asserção científica, estaria frente a três possibilidades:

1) regresso ao infinito estabelecendo uma cadeia de fundamentações sem fim;

2) círculo lógico, fundamentando uma asserção x através de y e y através de x;

3) interrupção do procedimento de fundamentação, ao tomar certas asserções, dogmaticamente, como ponto de partida para a justificação de todas as demais.

É óbvio, que sendo as duas primeiras alternativas desse trilema logicamente inaceitáveis para qualquer homem de ciência, restaria a este apenas a insólita possibilidade de fundamentar em dogmas, como o fariam os teólogos, aquilo que julga ele ser um saber racional. E aqui Albert desfaz, brilhantemente, o trilema, mostrando que ele efetivamente se coloca apenas na medida em que as asserções científicas são entendidas como verdades seguras, deixando, porém, de existir, caso essas mesmas asserções sejam encaradas como meras hipóteses de trabalho, cuja consistência deva ser rigorosamente testada. Assim, renunciamos àquilo que provavelmente se constitui na mais antiga aspiração da filosofia e, ao menos em parte, da ciência clássica, ou seja, à aspiração de conhecer o real de modo irrefutavelmente verdadeiro e definitivo. Paradoxalmente, porém, a aceitação dessa difícil renúncia mostra-se surpreendentemente fecunda, na medida em que possibilita a restauração, em novas bases, de quase toda a problemática tradicional da filosofia, mutilada que fora, durante séculos, por sucessivas investidas de diversos tipos de dogmatismos. Até mesmo a metafísica, a filosofia dos valores e a

filosofia moral são de novo reintegradas no âmbito do pensamento racional, pois, com os seus postulados freqüentemente anti-intuitivos, elas ajudam a quebrar nossos hábitos mentais e a abrir novos horizontes teóricos. Albert não se intimida, como talvez o fizessem um ou outro positivista dos anos trinta, em tratar de problemas ético-políticos, tentando aplicar a esse domínio, de forma conseqüente, o princípio popperiano do falibilismo. Mais do que isso, ele procura tornar claro que subjacente à metodologia científica há uma *decisão* básica, que não apenas tem caráter ético, mas também político:

> A aceitação de um determinado método ... envolve uma decisão moral ... O modelo de racionalidade do criticismo é o projeto de um modo de vida, de uma *praxis* social e, por isso, tem significação ética e, mais que tudo, política (Obra cit., p. 58).

Em alguns círculos intelectuais brasileiros, nos quais qualquer tipo de pensamento, que não se paute segundo certos parâmetros, é logo classificado como "positivista" — e é realmente notável a generosidade com que tal predicado é distribuído entre nós — essa posição de Albert talvez chegue a causar surpresa. Na verdade, porém, todo o pensamento de Popper/Albert é medularmente anti-positivista, tendo mesmo nascido de uma polêmica de Popper contra o Círculo de Viena, a propósito do assim chamado "princípio de verificabilidade".

Com respeito a esta última questão, quero fazer aqui uma advertência ao leitor da citada tradução de Albert. Infelizmente, dela não posso dizer que esteja satisfatória e que não contenha alguns erros graves, relativos a questões essenciais. Assim, as palavras alemãs *pruefen* e *ueberpruefen,* que podem significar em princípio, "testar", "examinar", "verificar", mas que, no contexto da filosofia popperiana, significam *sempre* "testar" ou "examinar", foram sistematicamente traduzidas como "verificar". Por exemplo, na página 63 da tradução, lemos "... não vem ao caso a origem de tais teorias, mas sim a sua capacidade de desempenho e a possibilidade de verificá-las". Ora, sabidamente, o ponto central da argumentação de Popper (que Albert faz sua) contra a filosofia do Círculo de Viena é, exatamente, *a tese da impossibilidade de verificação* de uma teoria científica, o que o conduz a defender o princípio da falseabilidade das mesmas. Destarte, a tradução leva o leitor menos avisado a entender a metodologia proposta por Albert de forma diametral-

mente oposta àquela pretendida pelo autor. Lamentavelmente, embora seja esse o maior, não é o único erro sério da tradução. Fica aqui um apelo às Edições Tempo Brasileiro, no sentido de que, caso venha a lançar uma segunda edição desse importante trabalho de Albert, providencie uma revisão total da tradução já feita. Seria ainda desejável, que uma tal revisão fosse feita por alguém versado, não apenas em português e em alemão, mas também em filosofia popperiana.